Abschaffung des Staates

Thesen zum Verhältnis von anarchistischer und marxistischer Staatskritik

Joachim Bruhn

1.

Marx beweist nichts gegen Bakunin, Kropotkin widerlegt nicht Lenin, Engels ist kein Argument gegen Proudhon, und der spanische Anarchismus der Jahre 1936/37 ist nicht die Alternative zur Russischen Revolution von 1917.

2.

Für eine Staatskritik in revolutionären Absicht sind die anarchistischen wie marxistischen Theorien über den Staat gleichermaßen unerheblich und belanglos, d.h. nur Gegenstände von historischem Interesse. Das Bestreben, Marx gegen Bakunin auszuspielen, beweist nur, daß der Kritiker noch unter dem Niveau der Verhältnisse agiert, die er doch überwinden möchte. Das Beharren auf Bakunin als Alternative zum "autoritären Sozialismus" ist ein Kapitel revolutionären Romantik.

3.

Die Linke denkt klassisch die Gesellschaft in der Perspektive von ökonomischer Krise und Zusammenbruch. Sie denkt die Ökonomie als das zentrale Verhältnis der Ausbeutung, das den Staat strukturiert und aus dem er sich "ableitet". Der Staat ist ein leerer, wesenloser Effekt der Produktion. Als wesenloser Staat gilt er – wäre er nur demokratischer Staat, also dem "Einfluß" der herrschenden Klassen entzogen – als das neutrale Instrument krisenfreier Planung und Verwaltung der Produktion. Die "linke Utopie" träumt den Staat als den Ort bewußter Selbstorganisation der Gesellschaft, als Verwaltung ohne Herrschaft.

4.

Ebenso klassisch betrachtet *die Rechte* die Gesellschaft in der Perspektive von politischer Krise und Staatsstreich. Sie denkt die Ökonomie als das an sich selbst neutrale Mittel der "Bedarfsdeckung", die, wäre sie nur entformalisiert und entpolitisiert, den Staat auf das reine Mittel der Garantie gewaltfreier Tauschakte auf dem Markt reduzieren würde. Die Ökonomie, wäre sie wahrhaft nach ihrem Wesen, der freien Konkurrenz, organisiert, würde sich vom Staat als dem Ort des juristischen Privilegs emanzipieren. Die "rechte Utopie" träumt die Gesellschaft ohne Staat.

5.

"Die Linke" und "die Rechte" sind das Spiegelspiel der Politik. Es ist die objektive Paradoxie der bürgerlichen Gesellschaft, daß die linke Vorstellung vom politischen Prozeß – Addition der staatsbürgerlichen Einzel*willen* zum Inhalt der Souveränität im Akt demokratischer Wahl – exakt negativ und daher genau komplementär zur rechten Vorstellung vom ökonomischen Prozeß sich verhält: Addition der individuellen Nachfrage auf dem Markt zum Bestimmungsgrund der Produktion.

6.

Das Spiegelspiel der Politik ist der Prozeß der Verschmelzung von Legalität und Legitimität zur Souveränität. Der Bourgeois tritt an gegen den Citoyen, und der Citoyen strebt danach, den

egoistischen Bürger der Konkurrenz in sich aufzuheben und zu vernichten. In diesem Verhältnis erzeugt jeder beständig sein Gegenteil. Dieses Verhältnis selbst ist die Reproduktion der Souveränität.

7.

Ökonomie und Politik, Gesellschaft und Staat, Ausbeutung und Autorität sind die extremen Abstrakta dieses Spiegelspiels, der Versuch, das eine aus dem anderen "abzuleiten" und auf den 'Ursprung' zu reduzieren. Staatskritik in revolutionären Absicht hätte zuallererst die Bedingung der Möglichkeit dessen zu denken, über den gleichen Gegenstand – den Staat, das Geld – das eine und das andere und im nächsten Moment das eine gegen das andere auszusagen. Wie kann etwas gedacht werden, das sich der logischen Regel des "ausgeschlossenen Dritten" nicht fügt?

8.

Die historischen Gestalten anarchistischer und marxistischer Staatstheorie haben das bürgerliche Spiegelspiel der Politik in den Reihen der Opposition nur wiederholt und damit die Hegemonie der objektiven bürgerlichen Denkformen noch über ihre entschiedene Opposition bewiesen.

9.

Der Anarchismus ist seiner historischen Gestalt nach der ins Äußerste getriebene Liberalismus, der Versuch, den Bourgeois vom Citoyen zu befreien. Er ist der radikale Liberalismus der Bürger, Kleinbauern und Handwerker, die ihre Produktion ohne Lohnarbeit organisieren und den Staat nur als Kommando, Befehl und allgemeine Steuererhebung ohne Nutzen erfahren. Die "Gesellschaft ohne Staat" (Ernst Mühsam) ist der ins Politische gewendete Traum des nicht-kapitalistischen Privateigentums, der Logik des Privateigentums zu entkommen, ohne das Kapital aufzuheben.

Nachbemerkung

Der Staat erscheint gegenüber der Gesellschaft als das reine *Kommando* und die bloß anordnende, ökonomisch sterile *Autorität* in Gesellschaften ohne kapitalistische Vergesellschaftung und ohne allgemeines Wahlrecht. Es ist kein Zufall, daß der konsequente Anarchismus eines Bakunin oder Kropotkin im zaristischen Rußland entstand. Hier bestand keine Balance einer gesellschaftlich erzeugten Hegemonie, eines Konsenses von unten, mit den Imperativen der Staatsgewalt. Daß die Gesellschaftsmitglieder den Staat wollen müssen, war einer Gesellschaft, deren Mitglieder nicht Bürger waren, sondern Objekte der Feudalgewalt, undenkbar – daraus zieht die anarchistische Utopie die Konsequenz.

Kropotkin setzte folgerichtig der absolutistischen Willkür die Utopie der *freien Vereinbarung* entgegen. Er wies nach, daß die Regierung nur die gesellschaftliche Spontaneität einengt und hemmt. Das Kommando ist der Tod der Initiative. In der "Eroberung des Brotes" schreibt er

"Die Menschheit sucht sich von jeder Art Herrschaft zu befreien und ihre Organisationsbedürfnisse durch freie Vereinbarung zwischen den Individuen und Gruppen mit gleichen Zielen zu befriedigen. Unabhängigkeit der kleinsten territorialen Einheit wird ein dringendes Bedürfnis; gemeinsame Übereinkunft ersetzt das Gesetz und regelt, über die Grenzen hinweg, die partikularen Interessen in Hinsicht auf ein gemeinsames Ziel. Alles, was früher als Funktion der Regierung angesehen wurde, ist heute in Frage gestellt: man arrangiert sich leichter und besser ohne deren Intervention. (...) Wir gelangen zu dem Schluß, daß die Menschheit dahin tendiert, die Tätigkeit der Regierungen auf Null zu reduzieren, d.h. den Staat, diese Personifikation der Ungerechtigkeit, der Unterdrückung und des Monopols, abzuschaffen." Er setzt dagegen die "aus freier Vereinbarung und privater Initiative hervorgegangene, völlig spontane Bewegung". [1]

Aber hinter dem Ideal der Mündigkeit ist unschwer die bürgerliche Autonomie, seinen Willen nur im gleichen Maße abzutreten, als ein Vertrag angemessenen Nutzen garantiert, zu erkennen. Kropotkins Beispiele der spontanen Initiative sind ebenso rührend wie lächerlich: Beispiele freier Vereinbarung sind der Weltpostverein, die Deutsche Lebensrettungsgesellschaft, die Eisenbahnen, schließlich gar das ökonomische Kartellwesen! Eben jene vertragsförmigen Organisationen, in denen die bürgerliche Gesellschaft sich selbst organisiert, in denen sie ihren Willen bekundet, vom Staat beherrscht zu werden, sind Kropotkin die menschliche, anthropologische Utopie.

Überhaupt vermag es der historische Anarchismus nicht, ohne positive Anthropologie auszukommen. *Der Mensch* ist seiner Natur nach das freie, denkende, aufrührerische Wesen. *Bakunin* in Bezug auf die "freie Vereinbarung" weniger naiv als Kropotkin, vermag daher die Revolution nur in der Moral zu begründen, in der existentiellen Lage des Revolte. Freiheit entsteht aus Entscheidung, aus dem acte gratuit der Verweigerung, die nach ihrem Nutzen nicht fragt und durch die Tat für ihren Willen Zeugnis ablegt. [2] Aber auch diese existenzialistisch e Begründung der Abschaffung des Staates vermag einen logischen Zusammenhang von Gesellschaft und Staat nicht zu denken. Staat erscheint gänzlich als das, was er auch ist; das Spiegelspiel geht weiter:

"Es ist offenbar, daß alle sog. allgemeinen Interessen der Gesellschaft, die der Staat angeblich vertritt, eine Abstraktion, eine Fiktion bilden und der Staat gleichsam eine große Schlächterei und ein ungeheurer Friedhof ist", schreibt Bakunin 1871 in dem Aufsatz "Die Kommune von Paris und der Staatsbegriff". Und weiter: Das gesellschaftliche Elend gründet "im Prinzip und in der Tatsache einer jeden Regierung". Der Anarchismus organisiert eine "antipolitische Macht" zur radikalen "Verneinung des Staates", zur Abschaffung 'jener ganz formellen, vom Staat aufgezwungenen, zugemessenen und reglementierten Freiheit". [3]

Ein Zusammenhang, aus dem die Mitglieder einer Gesellschaft im vernünftigen Verfolg ihrer ökonomischen Interessen die staatliche Autorität als die Ergänzung und Bedingung ihres Interesses wollen müssen, ist dem Anarchismus bis heute undenkbar geblieben. Auch neuere Versuche, Anarchismus als Praxis zur Abschaffung des Staates zu denken, verbleiben im traditionellen Schema. Ein Zeugnis dafür ist das "Jahrbuch für gewaltfreie und libertäre Aktion, Politik und Kultur. Wege des Ungehorsams".

Die etwa von S. Münster in seinem Aufsatz "Exterminismus und Revolution" versuchte Wiederbeatmung eines "bakunistischen Begriffs von Freiheit" klingt nicht zufällig nach dem bürgerlichen Ahnherren des Vertragsbegriffes, Immanuel Kant. [4] Münster schreibt, der bakunistische Freiheitsbegriff bestünde in der "Forderung des Sittengesetzes, so zu handeln, daß der Handelnde in seine Handlung auch dann einwilligen könnte, wenn er die Interessen derer abwägt, die von seiner Handlung betroffen sind." [5] Letztlich bleibt nur die unbegründete Hoffnung, die Verhältnisse des 19. Jahrhunderts wiederkehren zu sehen: In den neuen sozialen Bewegungen deute sich an, daß "der gemeinsame Bezugspunkt zwischen Staat und Bürger brüchig wird. Auf einem neuen historischen Niveau wiederholt sich so etwas, was dem historischen Anarchismus die Kraft gegeben hat: Der Staat war äußerlich, Zwang, er hatte in der bäuerlichen, handwerklichen Produktion keine Funktion, er kam von außen und nahm mit Gewalt Rekruten und Steuern, er schützte die, die einen Eigentumstitel hatten, während die Arbeit ohne sie gemacht wurde." [6]

Nicht zufällig schreibt Münster diesen neuen sozialen Bewegungen zu, was nach Ansicht der RAF Ergebnis des Terrors ist. Über die Schleyer-Entführung 1977 heißt es in deren Erklärung "Guerilla, antiimperialistische Front und Widerstand" (1983), der Staat sei gezwungen worden, "zum reinen starken Staat zu werden, jede auch nur kritische Geste niederzuwalzen und sich als unentrinnbarer Apparat der Gesellschaft bis in die feinsten Verästelungen gegenüberzustellen." [7] Auch wenn man

nicht, wie das bürgerliche Vorurteil, Anarchismus und Terror für zwei Seiten der gleichen Medaille hält, so ist doch die Übereinstimmung frappant: Als das *Subjekt von Opposition und Revolution* kann nur, wie schon bei Kropotkin und Bakunin, “die Gesellschaft”, “das Volk”, oder gar, in äußerster Konkretion, “die Menschen” benannt werden.

Der dem Anarchismus konstitutive Ausfall einer Klassenanalyse der bürgerlichen Gesellschaft rächt sich. Es wird systematisch unmöglich, den Begriff des Staates zu entwickeln. Dies zeigt instruktiv der Aufsatz von Bernd Urich/Stefan Saathoff über “Ziviler Ungehorsam – ein deutsches Trauma” im gleichen Band der “Wege des Ungehorsams”.

Auf dem Wege immanenter Kritik der bürgerlichen Demokratietheorie versuchen sie, “einen Standpunkt außerhalb der Theorie bürgerlicher Demokratie” [8] aufzufinden. Sie zeigen auf, daß es letztlich keinen demokratietheoretisch begründbaren Widerstand gegen die im formellen Sinne legal ausgeübte Staatsgewalt geben kann. Aber gleichwohl muß sich der notwendige Widerstand auf ein allgemein als vernünftig anerkanntes Prinzip berufen können, soll nicht reine Willkür das Resultat der Kritik sein. Als Geltungsbedingung der Mehrheitsregel formell legaler Entscheidung bezeichnen sie die “Reversibilität”: Soll das Prinzip der Volkssouveränität gelten, dann ist das Handeln einer legal gewählten Regierung auf jene Entscheidungen beschränkt, die von der nächsten Regierung rückgängig gemacht werden können. Daher sind Entscheidungen über Kernenergie und Atomkrieg undemokratische Entscheidungen, gegen die es das Widerstandsrecht gibt.

Sie schreiben: “Die Vernichtung eines Volkes ist der Extremfall der Vernichtung seiner Rechte” und glauben, so ein materielles Kriterium der Demokratie gegen die Formaldemokratie ins Feld geführt zu haben. “Überlebensprobleme sind in der Demokratietheorie nicht vorgesehen” [9] – aber merkwürdig ist, daß sie, was genauso gut ginge, diesen Fall nicht an einem Individuum, sondern am “Volk” durchexerzieren. Auch für den “Staatsbürger in Uniform” gilt, daß die gegen seinen individuellen Willen gefällte Entscheidung für den konventionellen Krieg – der nach Saathoff/Ulrich die Mehrheitsregel nicht außer Kraft setzt – für ihn irreversible Folgen haben kann: Ist er tot, kann er bei der nächsten Wahl den Krieg nicht beenden. Oder anders: Dem Staat die Entscheidung über Krieg und Frieden zu bestreiten, wäre auch über die Frage möglich gewesen, warum dieser Staat das Recht haben soll, über jene Menschen auf seinem Territorium irreversible Entscheidungen zu verhängen, die noch nicht einmal staatsbürgerliche Qualität haben, also kein Wahlrecht besitzen: Ausländer, Minderjährige etc.

Ulrich/Saathoff behandeln die Demokratie nicht als *Staatsform*. Daher ist ihr Widerstandskriterium genauso willkürlich wie irgendein anderes. Nach allen, unbestreitbar angemessenen, Einwänden gegen die Rechtsstaatstheorie von Habermas et al. verfallen sie doch wieder in den liberalen Glauben, nicht die Demokratie selber könne am Krieg schuld sein, sondern nur ein “demokratisches Defizit”, ein “Zuwenig an Demokratie” [10] . Dies aber ist die alte Lösung Kants, der den Krieg einzig aus der willkürlichen Dezision absoluter Souveränität erklären konnte: Ein Publikum freier und gleicher Staatsbürger, versammelt im Parlament als einzigem Ort legitimer und legaler Dezision, könne seiner Konstitution nach den Krieg nicht beschließen. [11]

Der Widerstand gegen den Staat ist daher letztlich Widerstand für den Staat: Handeln für die völlige Subsumtion der Exekutive unter das Parlament, Opposition gegen den Krieg als eines Ergebnisses illegalen Einflusses privilegierter Gruppen (Rüstungsindustrie) auf die Politik. Der “Geist der Freiheit” kämpft gegen “das äußere Hindernis einer sich selbst mißverstehenden Regierung”. [12]

Das Modell “Gesellschaft gegen Staat” kann den Staat nur als grundlose Autorität denken. Konsequent mündet der moderne Anarchismus in *revolutionärem Liberalismus*, wie S. Jansson seinen Artikel im “Jahrbuch” resümiert [13] . Aus der bloßen Tatsache: “Die Verfassung kann ihre Funktion als

Legitimationsquelle bürgerlicher Staatlichkeit nur behalten, wenn darin die Interessen der Gesellschaft miteinbegriffen sind” [14] , aus der Tatsache, daß es eben jenen notwendigen Zusammenhang von bürgerlicher Gesellschaft, Staat und Recht doch gibt, den der historische Anarchismus stets geleugnet hat – daraus wi rd gefolgert, dieses Interesse sei im Gegensatz zum Staat als der unkontrollierten Gewalt schon das emanzipative, vernünftige und allgemeine Interesse.

Als “revolutionären Liberalismus” mündet der moderne Anarchismus darin, sich gegen das *System* auf die Seite der *Lebenswelt* zu schlagen – ganz im Sinne der Kommunikationstheorie des Jürgen Habermas [15] der “Kolonisierung der Lebenswelt” [16] widerstreitet, als anarchistisch zu interpretieren. Über eine andere Praxis als jene, als einzige politische Strömung die Phrasen der Neuen Sozialen Bewegungen auch wirklich ernst zu nehmen, etwa “Leben gegen Gewalt” zu setzen, kann nicht mehr verfügt werden. Das einleitende, grundlegend gemeinte Vorwort der “Wege des Ungehorsams” bringt dies u.a. auf die Formel: “Betroffenheit gegen ‘Allgemeininteressen’ = Staat’” [17] . Wie aber soll in einer Gesellschaft, für die der Selbstwiderspruch von Gesellschaft und Staat, von Bourgeois und Citoyen konstitutiv ist, die die Souveränität als ein dynamisches Verhältnis organisiert, zwischen alltäglichem Widerstand etwa des Beamtenbundes gegen Stellenkürzung und revolutionären Praxis noch unterschieden werden?

In der theoretischen Unmöglichkeit, diese Frage im Horizont des Anarchismus begründbar zu entscheiden, spiegelt sich insbesondere die Verschmelzung des klassischen Anarchismus eines Bakunin mit dem zivilen Ungehorsam nach Gandhi und H. D. Thoreau. *Anarchismus wird zur Frage der Moral,* die es verbietet, das Ziel-Mittel-Verhältnis pragmatisch zu denken: Der Kampf gegen die Gewalt, der aufgrund der objektiven Struktur der Souveränität immer die Militarisierung der Opposition erzwingt, kann nur als “gewaltfreier” organisiert werden, soll nicht das Ziel diskreditiert werden. Das “Jahrbuch” drängt das Problem konsequent in die Fußnote: “Die Haltungen, die wir brauchen, um nicht unterzugehen und um die herrschenden Strukturen wirksam zu bekämpfen, und die Haltungen, die einer freien Gesellschaft entsprechen, sind grundlegend verschieden. Wir können aus diesem Dilemma nicht entkommen” [18]

Zwei Seelen wohnen, ach!, in meiner Brust. Das “Jahrbuch” mündet im *Staatstheoretischen* dort, wo es anzufangen hätte: Bei der Frage, *wie* sich dies “Dilemma” zwischen Moral und Politik, zwischen Recht und Gewalt, zwischen dem, was einer lieber lassen sollte, und dem, was derselbe zu tun gezwungen ist, überhaupt konstituiert. Der Anarchismus verbleibt innerhalb dieses Dilemmas, indem er eine Staats*theorie* überhaupt versucht.

10.

Als radikaler Liberalismus will der Anarchismus die bürgerliche Gesellschaft ohne die kapitalistische Vergesellschaftung, von der er daher auch keinen Begriff entwickelt. Die “Gesellschaft ohne Staat” ist der Traum, *bürgerliche Hegemonie ohne Zwang,* Konsens des Marktes ohne Despotie der Fabrik herzustellen. Der immanente Zusammenhang von Demokratie und Despotie, die Notwendigkeit der Despotie für das Funktionieren der Demokratie bleibt Geheimnis. Der Anarchismus will die politische Form der bürgerlichen Gesellschaft ohne ihren sozialen Inhalt.

11.

Gleichwohl: Als prinzipieller Einspruch gegen Befehl, Gehorsam, Disziplin und Autorität sowie im prinzipiellen Beharren darauf, die bürgerliche Gesellschaft als letztlich nach dem Muster der Kaserne verfaßte zu kritisieren, ist der Anarchismus die halbe Staats*kritik* Indem er aber den Staat aus diesem *Prinzip der Autorität* und Willkür ableitet, wird er zur Staatstheorie, wird die Revolution durch das Spiegelspiel der bürgerlichen Gesellschaft paralysiert. Marxismus wäre die andere Hälfte dieser

Staatskritik, indem er die Autorität auf ihre soziale Konstitution hin untersucht und diese in einer prinzipiellen Analyse des Klassencharakters der bürgerlichen Gesellschaft fundiert. Indem er jedoch den Staat aus dem Kapital ableitet, wird auch Marxismus zur Theorie und stiftet die Denkbarkeit eines vernünftigen Gebrauchs der Staatsgewalt. Wer den Staat ableitet, der hat ihn als einen theoretisierbaren – und d.h., an sich selbst vernünftigen – Gegenstand schon legitimiert.

Nachbemerkung

Das Halbe wird zum Ganzen nicht durch Addition. Darin liegt der Irrtum aller Versuche, etwa Ernst Blochs, dem um stalinistische Staatsextase verkürzten Marxismus den spanischen Anarchismus aufzupfropfen oder gar, wie bei Wolfgang Harich, einen "Kommunismus im Geiste der Kaufhausbrandstiftung" [19] zu fordern. Bloch hält, trotz der Frage, ob sich der Marxismus im Stalinismus "zur Kenntlichkeit oder zur Unkenntlichkeit" [20] verändert habe, daran fest, diese Frage nur "treuen Marxisten" vorzulegen . Ebenso bleibt Bakunins, Versuch, die Kritik der Autorität um die des Kapitals zu ergänzen, ganz äußerlich und nur verbal. [21] . Letztlich gelangen alle Versuche der Addition nicht über das Lippenbekenntnis hinaus, Anarchismus und Marxismus hätten die letztlich gleichen Ziele und nur verschiedene Mittel – das aber war schon der Standpunkt [22] .

12.

Der Marxismus ist seiner historischen Gestalt nach zum Ausdruck der Verewigung des Kapitals mit proletarischen Mitteln geworden. So ist er wenig mehr als die Ideologie der gewerkschaftlich organisierten Facharbeiterklasse, die dem Privatkapital die Reproduktionsinteressen des Humankapitals aufzwingen will, um es darüber zum Staatskapital zu transformieren. Als Ideologie der Arbeit ist er die Ideologie des variablen Kapitals, des Werts in lebendiger Form. Als Politik ist Marxismus der Aufstand gegen das "mühelose Einkommen", die Rebellion gegen den für die Produktion unnützen Kapitalisten, der nur den Eigentumstitel und damit das Recht auf den Zins besitzt. *Letztlich ist dem Marxismus das Kapital für die Produktion so äußerlich wie dem Anarchismus der Staat für die Gesellschaft.* Der Gebrauchswert der Produktion scheint diesem Marxismus durch die allumfassende Logik der Arbeit letztlich ebenso garantiert, wie dem Anarchismus das gesellschaftliche Bedürfnis nach Freiheit trotz aller Staatsüberformung im Letzten eindeutig. Was für den Anarchismus das Volk oder die Gesellschaft – Fetisch vernünftiger Allgemeinheit -, ist dem Marxismus die Arbeit. Der sog. "Grundwiderspruch von Lohnarbeit und Kapital" reproduziert das Kapital in anderer Potenz.

13.

Als Politik des Staates gilt dem Marxismus daher die Verallgemeinerung der Arbeit als der Prozeß der Aufhebung von Herrschaft. Wenn sich das Kapital im Verfolg seiner eigenen (Arbeits-)Logik auf reines Recht reduziert, auf das Privateigentum als die äußerliche Garantie der Abschöpfung des Mehrprodukts und dessen geregelte Verteilung an die Klasse der Eigentümer, dann ist Revolution als Federstrich der Aufhebung dieses Rechts zugleich die Abschaffung des Staates als Klassenstaat, seine Überführung ins neutrale Instrument der Verteilung von Gebrauchswerten. Das gegen das Kapital gesetzte "Recht auf Arbeit" schlägt um in allgemeinen Arbeitszwang. Der "soziale Arbeiterstaat" (Karl Kautsky) ist der Arbeitsstaat, der ideelle Gesamtlohnarbeiter, wie er unmittelbar mit dem "ideellen Gesamtkapitalisten" identisch geworden ist, d.h. "Staat des ganzen Volkes" (Programm der KPdSU, 1961) oder zu werden strebt, d.h. "Sozialstaat". Indem der Marxismus von der Krise her die Gesellschaft denkt, erhebt er den Staat als das Muster von Planung, Organisation und Bewußtsein zum Instrument der Revolution.

Nachbemerkung:

Im Verhältnis zur sozialen wie zur historischen Funktion, die der Marxismus ausgeübt hat, ist der Versuch, seinen “authentis chen Gehalt” zu “rekonstruieren” (das Hobby der akademischen Revolte von ’68) oder den “späten” Marx des “Kapital” gegen den Marx der Frühschriften einzutauschen (das Hobby progressiver Pfaffen und linker Sozialdemokraten) ein intellektuelles Spaßvergnügen.

Der Marxismus hat den Staat stets im Rahmen einer positiven, ins Politische nur verdoppelten *Metaphysik der Arbeit* gedacht – vom frühesten Marx bis zum spätesten Engels. Sit venia verbo: Marx war schon immer ein mindest 90%iger Kautskyaner und, daher, Leninist. “Arbeit als der Selbsterzeugungsprozeß des Menschen” [23] setzt jenes Verhältnis von Wesen und Erscheinung, von Grund und Begründetem, das, indem es Ableitungsverhältnisse stiftet, proletarische Vernunft als emanzipatorische letztlich garantieren soll: Das “Prinzip Arbeit” ist ein Idealismus von der Statur des Hegelschen Weltgeistes.

Schon in der Marxschen “Kritik des Hegelschen Staatsrechtes” ist vorgeprägt, was sich später zur “Diktatur des Proletariates” auswachsen sollte: “Der Staat ist der Mittler zwischen dem Menschen und der Freiheit des Menschen”. [24] Indem sich der Bourgeois verdoppelt, sich in den egoistischen und den allgemeinen Menschen, den Citoyen, auseinanderlegt, provoziert er den Rückschlag des Allgemeinen ins Besondere und schafft, “indem sich der konkrete Mensch den abstrakten Staatsbürger aneignet” [25] , auch die objektiven Bedingungen der Revolution. *Die marxistische Staatstheorie ist die Theoretisierung dieser Verdoppelung*. Das Privateigentum als juristischer Ausschluß der Produzenten von der Aneignung ihres Produktes ist nur der ökonomische Aspekt des Zensuswahlrechtes als des Ausschlusses der Nicht-Besitzenden von der demokratischen Abstimmung über die Inhalte der Souveränität. Fällt das Zensuswahlrecht, dann kann von Staats wegen das Privateigentum zur Disposition gestellt werden. In diesem Sinne heißt es etwa in den Frankreichschriften:

“Der umfassende Widerspruch dieser Konstitution besteht darin: Die Klasse, deren gesellschaftliche Sklaverei sie verewigen soll, Proletariat, Bauern, Kleinbürger, setzt sie durch das allgemeine Stimmrecht in den Besitz der politischen Macht”. [26]

Die Theorie der Republik ist die ins Politische gewendete Theorie der Aktiengesellschaft – die *Anonymisierung* der Verfügung durch Wegfall des Zensus wie der Personalunion von Eigentum und Direktion ist schon der *Wegfall der Herrschaft*. “Das namenlose Reich der Republik” [27] ist als anonymes auch das herrschaftslose, zumindest virtuell, d.h. solange, bis die politischen Bestimmungen der Freiheit ins Ökonomische hinab ausgedehnt sind, der Staatsbürger auch zum “Wirtschaftsbürger” geworden ist. Der Staat, in der berühmten Formel von Engels als “ideeller Gesamtkapitalist” gedacht, geht restlos auf in der rationalen Garantie der Eigentumstitel, ist bloßer Exponent der Garantie der Abschöpfung des Mehrproduktes – ohne das geringste Eigenleben. Es ist diese positive, aus der Arbeitsdialektik von Subjekt und Objekt, von Wesen und Erscheinung, von Entäußerung und Aneignung gefolgerte Philosophie, die den Marxismus als “wissenschaftlichen Sozialismus” auszeichnet. Als positive Philosophie des Wesens ist er eine rationalisierte Form schlechter Metaphysik. Denn “Arbeitsmetaphysik und Aneignung fremder Arbeit sind komplementär” [28] . Marxistische Staatstheorie als die Arbeitsmetaphysik auf politischem Terrain begreift Empirie als Erscheinung, den Protest der Erscheinung gegen das Wesen als Irrationalismus. Sie leistet damit der repressiven Aneignung des Besonderen durch das Allgemeine Vorschub. Nicolai *Bucharin*:

“(Es bedeutet) z.B. die allgemeine Arbeitspflicht im System des Staatskapitalismus eine Knechtung der Arbeitermassen, dagegen im System der proletarischen Diktatur ist sie nichts anderes als die Selbstorganisation der Arbeit durch die Massen; alle Formen des staatlichen Zwangs stellen bei der staatskapitalistischen Struktur eine Pression dar, die den Ausbeutungsprozeß sichert, ausdehnt und vertieft, während der staatliche Zwang bei der proletarischen Diktatur eine Methode des Aufbaus der

kommunistischen Gesellschaft darstellt. Kurzum, die funktionelle Gegensätzlichkeit der *formal ähnlichen Erscheinungen* wird total bestimmt durch die funktionelle Gegensätzlichkeit der Organisationssysteme, durch deren entgegengesetzte Klassencharakteristik". [29]

Dialektik von Wesen und Erscheinung ist als negative Dialektik, als gedanklicher Nachvollzug der Anverwandlung der Erscheinung ans Wesen allein möglich. Andernfalls verfällt sie der Metaphysik, deren Opfer – das Schicksal Bucharins beweist es nachdrücklich – selbst das Recht auf Protest verloren haben. *Oder anders:* Marxismus als positive Bestimmung des Wesens der Arbeit, dem das Kapital, die "Produktion um der Produktion willen nichts anderes (heißt) als Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte, also Entwicklung der menschlichen Natur als Selbstzweck" [30] , ist die Affirmation des Kapitals wider Willen.

14.

Der *Marxismus* denkt das Politische als eine Potenz des ökonomischen Antagonismus der Ausbeutung. Der *Anarchismus* denkt das Ökonomische als eine Potenz des politischen Antagonismus der Herrschaft. Aber beide begreifen ihren Gegenstand unter Kategorien des Dualismus: Die *Ökonomie* erscheint als Kuddelmuddel des Einerseits der Ausbeutung und des Andererseits der "Vergesellschaftung der Arbeit"; die *Politik* erscheint als Mischmasch von sowohl staatlicher Autorität als auch gesellschaftlicher Hegemonie und Freiheit. *Theorie* ergibt sich zwanglos aus der Reduktion dieses unheilbaren Dualismus auf ein Verhältnis von Wesen und Erscheinung.

15.

Marx und Bakunin liegen als die Urväter dieses Modells in Lager der Opposition unter dem Niveau ihres Gegenstandes, indem sie unter dem Niveau der Hegelschen Staatsphilosophie verbleiben. In ihrer konstitutionellen Unfähigkeit, das *Wesen* als die *Bedingung der Möglichkeit* dessen zu fassen, einen Gegenstand *überhaupt* unter den Kategorien des Dualismus zu begreifen und daher über ihn sowohl wahr als auch falsch sprechen zu können, können sie es zugleich als ein Unwesen nicht denken.

Nachbemerkung

Marx und Bakunin sind Schüler und Kritiker Hegels, indem sie ihm nachweisen, daß die Versöhnung von Staat und Gesellschaft im System der "Rechtsphilosophie" nicht gelingen kann. *Bakunins* berühmtes Diktum: "Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust" [31] ergibt sich daraus, daß er die Hegelsche "Negation der Negation" der bürgerlichen Gesellschaft durch den Staat nicht mitvollzieht, bei der "einfachen Negation" stehen bleibt und meint, die Abschaffung des Staates entbinde die Gesellschaft als eine der Freiheit unmittelbar. Das Eigentum fällt mit der staatlichen Garantie des Erbrechtes. In der Garantie dieses Rechtes jedoch war der Staat zugleich die äußere Usurpation des Sozialen, das eigenlogisch den Staat schon überschritten hatte. Bakunin unterstellt Hegel, er könne die Versöhnung von Staat und Gesellschaft nur als Gewalt und daher als eine gegen den Bürger denken. *Er hat Recht im ersten, aber irrt im zweiten*.

Marx führt den Nachweis, daß Hegel die Versöhnung von Citoyen und Bourgeois nur illusorisch denken kann, daß dieser Versöhnung im realen gesellschaftlichen Leben nichts entspricht als die bürgerliche Schizophrenie selber. Der Bourgeois wird zum Citoyen allein durch die völlige Abstraktion vom sozialen Leben, durch "Transsubstantion" [32] . Die menschliche Allgemeinheit des Citoyen verbirgt nur die Allgemeinheit der selbstsüchtigen Interessen des Bourgeois. Marx unterstellt Hegel, das Allgemeine sei gar nicht das wahre Allgemeine, da ihm keine besondere Existenz zukomme. *Er hat Recht im ersten, aber irrt im zweiten*.

Es ist charakteristisch, daß die Marxsche Hegelkritik noch vor dem Übergang Hegels von den Bestimmungen der innergesellschaftlichen zu den Bestimmungen der *zwischenstaatlichen Souveränität* Halt macht. Seine Hegel-Kritik geht bis § 313; Hegel aber gibt in § 328 seiner "Rechtsphilosophie" die Versöhnung von Citoyen und Bourgeois als *eine reale und also negative*. Der Soldat ist die reale Einheit, er ist Beispiel "des feindseligsten und dabei persönlichsten Handelns gegen Individuen bei vollkommen gleichgültiger, ja guter Gesinnung gegen sie als Individuen." [33] Die unmittelbare Aufopferung der Individualität für den Staatszweck ist die wirkliche, mit Gewalt *und* mit Zustimmung des Bürgers [34] vollzogene Synthese von Staat und bürgerlicher Gesellschaft, von Politik und Moral, von Citoyen und Bourgeois. [35] Indem Hegel die Bewegung der Sache Souveränität selbst verfolgt, ist ihm die Synthese des Besonderen und des Allgemeinen nur als eine negative möglich. Das Wesen, das Hegel als ein affirmatives doch begründen wollte, entlarvt sich als Unwesen. Damit ist "Hegel der metaphysische Denker des Kapitals" [36] .

16.

Negative Dialektik kann das Wesen als Unwesen denken. Es ist dies Bedingung dafür, einen Gegenstand als dualistischen zu begreifen. Der Staat ist weder Recht noch Gewalt, er ist Recht und Gewalt, Hegemonie durch Zwang und Konsens durch Polizei. Als Souveränität ist er die Bedingung dafür, am Staat überhaupt Recht und Gewalt unterscheiden zu können. Der Begriff der Souveränität verweist auf die negative Dialektik des Wertes. Diese aber kann weder von marxistischer noch anarchistischer Staatstheorie gedacht werden.

17.

"Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet. (...) Er steht außerhalb der normal geltenden Rechtsordnung und gehört ihr doch an, denn er ist zuständig für die Entscheidung, ob die Verfassung in toto suspendiert werden kann. (...) Im Ausnahmefall suspendiert der Staat das Recht kraft seines Selbsterhaltungsrechtes. (...) Die Ausnahme erklärt das Allgemeine und sich selbst; kann man sie nicht erklären, so kann man auch das Allgemeine nicht erklären." [37]

18.

Das Subjekt der Souveränität ist nicht theoretisierbar. Aber davon, es zu kritisieren, hängt in Sachen Staat alles weitere ab. Das Subjekt der Souveränität ist subjektlos, aber es ist dasjenige, das die letztlich verbindliche Entscheidung gewaltförmig trifft. Es hat keine gegenständliche Form, aber es vergegenständlicht sich stets in einer Situation der "Gefährdung der Existenz des Staates" [38] (Schmitt). Wo der Souverän auftaucht, ist unabsehbar und jeder Staatstheorie verschlossen – und doch ist er die Bedingung, überhaupt Staatstheorie treiben zu können. Er gehört der Legalordnung an, steht aber als Legitimität über und neben ihr.

Nachbemerkung

Die Souveränität bezieht *praktisch* jenen "Standpunkt außerhalb der bürgerlichen Demokratie", den Saathoff/Ulrich [39] aus immanenter Kritik dieser Theorie in einem emanzipativen Sinne beziehen wollen. In diesem Bedürfnis ist gesehen, aber nicht formuliert, daß der Sturz der Souveränität immer nur durch die *Konstitution eines Gegen-Souveräns* möglich ist. Dies ist der rationelle Kern der Formel von der "Diktatur des Proletariats", zieht man einmal die soziologische Bestimmung des Subjektes der Gegen-Souveränität und den darin implizierten Leninismus ab. In diesem Sinne ist auch die Bestimmung von Friedrich Engels über das "Absterben des Staates" zu verstehen: Tritt der Staat einmal als das wirklich Allgemeine auf, dann ist er zugleich als Staat schon das Besondere und damit Obsolete. *Daraus* wäre das Problem revolutionären Organisation zu entwickeln.

19.

Die Souveränität ist dasjenige Verhältnis, das, als Bedingung der Möglichkeit, den Staat unter den Dualismus von Recht und Gewalt setzen zu können, der Grundregel der Theorie – dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten – nicht gehorcht. Zwischen Staat und Kapital kann daher ein Verhältnis der Ableitung nicht bestehen, vielmehr: *Die Souveränität ist das politische Verhältnis des Kapitals wie das Kapital nur das ökonomische Verhältnis der Souveränität ist*. Zwischen ihnen besteht das Verhältnis der Verdoppelung und Komplementarität: Die ökonomische Synthesis bedarf der politischen, die politische der ökonomischen. Die Verdoppelung des Ökonomischen in Tauschwert und Gebrauchswert, ihre Synthese durch den Wert, ist und erzwingt die Verdoppelung des Politischen in die Bestimmungen von Citoyen und Bourgeois, ihre Synthese durch die Souveränität.

Nachbemerkung

Daher ist die Frage, ob der Staat das Kapital qua Erbrecht schafft oder das Kapital den Staat, nicht nur überflüssig, sondern hirnrissig. Die bürgerliche Gesellschaft suspendiert die Frage nach dem Verhältnis von Ursprung und Geltung. Der Streit zwischen Anarchismus und Marxismus stellt sich dar als Streit zwischen Geschichte und Logik, ohne zu bemerken, daß dieses Verhältnis selber nur im Rahmen einer negativen Dialektik – als selbst schon konstituiertes – gedacht werden kann. Folgerichtig unterstellen beide Systeme eine Notwendigkeit des historischen Ablaufes, wo es doch ein historischer Unfall war, der Staat und Kapital, Geschichte und Logik etc. überhaupt erst in ein prozessierendes Verhältnis setzte. [40]

20.

Den Staat unter den Gegensatz von Recht und Gewalt zu setzen, das verlängert die Setzung des Ökonomischen in den Gegensatz der “Republik des Marktes” und der “Despotie der Fabrik”. Jenes Verhältnis, das Republik und Despotie als die zwei Seiten einer Medaille stiftet, ist zugleich die synthetische Instanz bürgerlicher Vergesellschaftung, der Wert Es ist dieses Wesen, das negative Dialektik als das Unwesen denkt. Der Wert ist die ökonomische Bedingung dessen, die Politik als Spiegelspiel betreiben zu können.

Nachbemerkung

“Der Souverän (...) zentriert die Konkurrenz der Wahrheiten, so daß tatsächlich keine ausbrechen kann, sondern beiträgt, das Spiel durch den Widerspruch zu reproduzieren.” [41]

“(Es zeigt sich) die Albernheit der Sozialisten (namentlich der französischen, die den Sozialismus als Realisation der von der französischen Revolution ausgesprochenen, Ideen der *bürgerlichen* Gesellschaft nachweisen wollen), die demonstrieren, daß der Austausch, der Tauschwert etc. *ursprünglich* (in der Zeit) oder ihrem *Begriff* nach ein System der Freiheit und Gleichheit aller sind, aber verfälscht durch das Geld, Kapital etc. (...) Ihnen ist zu antworten: (..) daß, was ihnen in der näheren Entwicklung des Systems als störend entgegentritt, ihm immanente Störungen sind, eben die Verwirklichung der *Freiheit und Gleichheit* die sich ausweisen als Ungleichheit und Unfreiheit. (...) Was die Herren von den bürgerlichen Apologeten unterscheidet, ist auf der einen Seite das Gefühl der Widersprüche, die das System einschließt; auf der andern Seite der Utopismus, den notwendigen Unterschied zwischen der realen und idealen Gestalt de r bürgerlichen Gesellschaft nicht zu begreifen und daher das überflüssige Geschäft vornehmen wollen, den ideellen Ausdruck selbst wieder realisieren zu wollen, da er in der Tat nur das Lichtbild dieser Realität ist.” [42]

21.

Die Marxsche Kritik der Politischen Ökonomie gibt – als negative Dialektik des Unwesens verstanden – die Begriffe der Kritik der Souveränität in der *Kritik des Geldes* vor. Das Geld ist mit den Mitteln der Vernunft ebenso unverständlich wie die Souveränität. Es ist die sinnliche Vergegenständlichung der abstrakten Synthesis der Gesellschaft durch den Wert. Das Geld ist die Bedingung der Einheit von äußerster Subjektivität (Bedürfnis, Nachfrage) und extremer Allgemeinheit (Markt, Angebot) ebenso wie die Souveränität die Bedingung der Einheit von Willkür, Gewalt, Autorität, Legitimität einerseits, von Kalkulierbarkeit, Recht, Legalität andererseits darstellt.

22.

Daher kann es eine *Theorie* der Souveränität ebensowenig geben wie eine des Geldes und der Wertform. Die Wahrheit über den Staat als eines falschen Verhältnisses ist die Abschaffung des Staates ebenso, wie die *theoretische Wahrheit* über das Kapital nur die *praktische Aufhebung* des Kapitals sein kann. Dieses materialistische Paradox reproduziert ex negativo die Form bürgerlicher Vergesellschaftung, indem sie es auf die Spitze treibt. In Sachen Staat ebenso wie in Sachen Kapital kann es ein Verhältnis von *Theorie und Praxis* nicht geben, sondern nur eines von *Kritik und Krise,* von Denunziation der ideellen Formen der Vergesellschaftung in der Hoffnung, deren reale Formen in die Krise zu treiben.

Nachbemerkung

Das “Jahrbuch Wege des Ungehorsams” hängt ganz dem Theorie-Praxis-Verhältnis an, und es ist daher folgerichtig, daß es in “Theorie” wie “Praxis” unter dem Niveau der Verhältnisse bleibt. Es geht ihm darum, die “Bearbeitung eines *Theoriedefizits*” [43] einzuleiten, als sei es möglich, Begriffe wie Kohlensäcke aufzufüllen und umzulagern. Hinter der Rede vom “Theoriedefizit” steckt stets – und da stehen die Jahrbuchautoren nicht alleine – die Vorstellung, Wahrheit ließe sich innertheoretisch erzeugen, d.h. letztlich auf Konsens reduzieren. Im Ergebnis bleibt dann wenig mehr als der Praxis, d.h. den neuen sozialen Bewegungen’, einen anderen Sinn zu unterstellen, d.h. sie bloß zu interpretieren. Im Resultat führt dies zu linkskritischem Positivismus in Theorie und Praxis.

23.

Die Hoffnung, durch Kritik die Krise zu provozieren, ist durch nichts begründbar. Marxismus, als negative Dialektik des Unwesens verstanden, vermag ebensowenig das Subjekt der Revolution anzugeben wie der historische Anarchismus Bakunins. Als *Kritik* ist er strikter Anti-Utopismus, die gerade deshalb der Utopie im Schweigen die Treue hält. Die Berufung auf ein positives Allgemeines ist der Kritik versagt, da Allgemeinheit als gesellschaftlich nur negativ mögliche selber das Aufzuhebende darstellt. Kritik ist die *Provokation* darauf, daß die gesellschaftlichen Individuen die Resultate ihrer Vergesellschaftung sich als die Resultate ihres Willens nicht zurechnen können – also die kontrafaktische Unterstellung dessen, daß es außerhalb des Spiegelspiels von Citoyen und Bourgeois ein Anderes noch geben könne. Kritik ist Negation der ideellen Formen der Vergesellschaftung als Provokation und ungedeckter Wechsel auf die praktische Negation ihrer realen Formen. Daher der reinste Voluntarismus.

Nachbemerkung

Der objektive Zustand der Gesellschaft ist der Nihilismus, d.h. die Gleich-*Gültigkeit* aller Werte als objektives Resultat bürgerlicher Vergesellschaftung. [44] Marxens Kritik an Bakunin, dieser könne Revolution nur als den reinsten “Voluntarismus” denken [45] , ist daher ebenso wahr wie falsch: Anders als der reine, auf nichts als den Willen begründete Akt ist Revolution nicht mehr denkbar – damit ist sie aber überhaupt als eine vernünftige nicht denkbar. Es ist ebenso vernünftig, im Hühnerstall

Motorrad zu fahren wie einen revolutionären Verein aufzumachen – die Gründe subjektiver Pathologie, das eine zu tun oder das andere zu lassen, sind nicht wahrheitsfähig.

24.

Die Kritik der bürgerlichen Gesellschaft kann sich nur aus der Differenz von Ausnahme und Regel herleiten. Sie muß als Synopse von Kapital- und Staatskritik arbeiten, die das eine im anderen denkt und zugleich aus der doppelten Perspektive von ökonomischer Krise und politischem Staatsstreich. Der Protest gegen Autorität und Kommando ist auf seinen kritischen Gehalt gegen die bürgerliche Hegemonie ebenso zu befragen wie die Opposition gegen Ausbeutung darauf, ob sie nicht einzig danach strebt, die "Anarchie des Marktes" gegen die "planmäßige Produktion in der Fabrik" auszuspielen. Kritik hat die Arbeit zu leisten, die Reproduktion des Spiegelspiels durch die Opposition zu unterbinden, soll die Therapie das Übel nicht nur ins Unaufhebbare verlängern.

25.

Als gewalttätige Garantie der Legalität des Marktes garantiert der Staat die Legitimität der Despotie der Fabrik ebenso, wie das Kapital in seiner Oberfläche als Republik des Marktes die Legitimität der bürgerlichen Legalordnung erzeugt und reproduziert. Der soziale Gehalt der bürgerlichen Legalität, die Ausbeutung, ist der politische Gehalt der staatlichen Legitimität: Hierarchie, Befehl, Kommando. Das eine ist ohne das andere nicht aufhebbar, das eine jedoch nur durch das andere.

26.

Damit fällt die historische Scheidung und Gegnerschaft zwischen Anarchismus und Marxismus. Anarchie als Freiheit ohne Gewalt ist unmittelbar nur denkbar im Sozialismus als Gewalt gegen die Gewerbefreiheit.

Aus: Archiv für Geschichte der Arbeit und des Widerstands, Nr. 10, Germinal 1989, S. 125 – 140

Anmerkungen

[1] Petr Kropotkin, Die Eroberung des Brotes, in: Ders., *Die Eroberung des Brotes und andere Schriften,* herausgegeben, neu übersetzt und mit einem Nachwort v. Hans G. Helms, München l973, S.102 bzw. 207.

[2] Vgl. Peter Heintz, Anarchismus und Gegenwart, 3. Aufl., Berlin 1985, S. 18 f. und 58 f. Vgl. Peter Heintz, Anarchismus und Gegenwart, 3. Aufl., Berlin 1985, S. 18 f. und 58 f.

[3] Michael Bakunin, Die Commune von Paris und der Staatsbegriff, in: Ders., *Gesammelte Werke,* Band 2, Berlin 1975, S. 275, 270, 269, 270, 26R; ebenfalls in: Ders., *Staatlichkeit und Anarchie* und andere Schriften, herausgegeben und eingeleitet v. Horst Stuke, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1972, S. 307, 301, 300, 302, 244.

[4] S. Münster, Exterminismus und Revolution, in: *Wege des Ungehorsams, Jahrbuch für libertäre & gewaltfreie Aktion, Politik & Kultur 1984*, Kassel-Bettenhausen 1984, S. 23.

[5] Ebd.

[6] Ebd., S. 33.

[7] RAF, Guerilla, Widerstand und antiimperialistische Front (Mai 1982), in: *texte der raf.* Überarbeitete und aktualisierte Ausgabe, o.0.,1983, S. 600. RAF, Guerilla, Widerstand und antiimperialistische Front (Mai 1982), in: *texte der raf.* Überarbeitete und aktualisierte Ausgabe, o.0.,1983, S. 600.

[8] Bernd Ulrich/Günter Saathoff, Ziviler Ungehorsam – ein deutsches Trauma, in: *Wege des Ungehorsams,* a.a.0., S.100.

[9] Ebd., S. 112.

[10] Ebd., S. 114.

[11] Vgl. Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden, in: Ders., *Werke in sechs Bänden,* herausgegeben von Wilhelm Weischedel, *Band VI Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie. Politik und Pädagogik,* Darmstadt 1970, S. 193 – 251.

[12] Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: *Ebd*., S. 51 – 6l, S. 60.

[13] Stefan Jansson, "...erkämpft das Menschenrecht!", in: *Wege des Ungehorsams*, a.a.0., S. 131.

[14] Ebd., S. 129.

[15] Vgl. Stefan Breuer Die Depotenzierung der kritischen Theorie. Über Jürgen Habermas' 'Theorie des kommunikativen Handelns, in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft,* 10. Jg., l982, H. 1, S. 132-146.

[16] Redaktion Wege des Ungehorsams, "...oder Barbarei!", in: *Wege des Ungehorsams,* a.a.0., S.10.

[17] Ebd., S.15.

[18] Ebd., S. 18, Anmerkung 16.

[19] Wolfgang Harich, *Kommunismus ohne Wachstum? Babeuf und der 'Club of Rome'.* Sechs Interviews mit Freimut Duve und Briefe an ihn, Reinbek bei Hamburg 1975, S. 124.

[20] *Gespräche mit Ernst Bloch.* Herausgegeben von Rainer Traub und Harald Wieser, Frankfurt/M. 1975, S. 21.

[21] Vgl. Horst Stuke, Einleitung, in: Michail Bakunin, *Staatlichkeit und Anarchie* und andere Schriften, a.a.0.

[22] J.W. Stalin, Anarchismus oder Sozialismus?, in: Ders., *Werke Band 1,* Berlin 1950, S. 257-342.

[23] Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844,* in: MEW, Ergänzungsband I, S. 584.

[24] Karl Marx, *Zur Judenfrage,* in: MEW 1, S. 353.

[25] Ebd., S. 370.

[26] Karl Marx, *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis l850,* in: MEW 7, S. 43.

[27] Ebd., S. 59.

[28] Theodor W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel,* Frankfurt/M.1963, S. 36

[29] Nikolaj Bucharin, *Ökonomik der Transformationsperiode,* Reinbek 1970, S. 117/118.

[30] Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert,* in: MEW 26.2, S. 111.

[31] Michail Bakunin, Die Reaktion in Deutschland, in: Ders., *Philosophie der Tat.* Auswahl aus seinem Werk. Eingeleitet und herausgegeben von Rainer Beer, Köln 1966, S. 96.

[32] Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,* in: MEW l, S. 280.

[33] G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts,* in: Ders., Werke Band 7, Frankfurt/M. 1970, S. 496.

[34] Vgl. Hegel über Patriotismus, ebd., S. 413.

[35] Zu der Bestimmung dieses Widerspruchs und seiner negativen Synthese vgl. Initiative Sozialistisches Forum, Die Entstehung der Psychokratie aus dem Selbstwiderspruch der bürgerlichen Gesellschaft, in: Dies., *Diktatur der Freundlichkeit,* Freiburg 1974, S. 13ff.

[36] Hans Jürgen Krahl, Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesenslogik, in: Oskar Negt (Hrsg.), Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, Frankfurt/M.1971, S.141-150, hier S.145.

[37] Carl Schmitt *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität,* München/Leipzig 1922, S. 9-15.

[38] Ebd. S. 9.

[39] Bernd Ulrich/Günter Saathoff, a.a.0., S.100.

[40] Wolfgang Pohrt, Vernunft und Geschichte bei Marx, in: G. Schweppenhäuser/Dietrich zu Klampen/Rolf Johannes (Hrsg.), *Krise und Kritik. Zur Aktualität der Marxschen Theorie,* Lüneburg 1983, S. 5-14.

[41] Alex Demirovic, Philosophie und Staat. Althussers philosophische Strategie und der hegemoniale Status der Philosophie, in: *Das Argument* 152/1985, S: 562.

[42] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Rohentwurf)* 1857-1858. Anhang 1850-1859, Berlin 1953, S.160.

[43] Herausgeber & Verlag, Auf den Weg begeben..., in: *Wege des Ungehorsams,* a.a.0., S. 4.

[44] Vgl. Stefan Breuer, *Sozialgeschichte des Naturrechts,* Opladen 1983.

[45] Vgl. Karl Marx, *Konspekt zu Bakunins Buch “Staatlichkeit und Anarchie”,* in: MEW 18, S. 597-642.

